أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى أَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ۝ إِنَّمَآ أَمْرُهٗٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝

اور جس نے آسمان اور زمین پیدا کئے ہیں

کیا وہ اس پر قادر نہیں کہ ان جیسے آدمیوں کو

دوبارہ پیدا کردے۔ ضرور وہ قادر اور وہ بڑا پیدا کرنیوالا اور خوب جاننے والا ہے

جب کسی چیز کا اندازہ کرتا ہے تو بس اسکا معمول تو یہ ہے کہ اس چیز کو کہ دیتا ہے کہ ہوجا پس ہوجاتی ہے۔

یک روزہ

فارسی

از تصنیف

حضرت مولانا شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ

ناشر

فاروقی کتب خانہ بکسیلرز پبلیشرز ملتان

تعداد اشاعت ایک ہزار۔

قیمت -/60 روپے

زین آرٹ

یک روزہ

از تصنیف جلیل حضرت شہیدؒ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ، ءآللہ خیرٌ اَمّا

یشرکون! از عبارت مرقومہ چناں مستفاد میشود کہ مقصد معترض ایراد

اعتراض است بر رسالہ تقویۃ الایمان بسہ وجہ۔

(۱) اول آنکہ دعوے تعلقِ قدرتِ الٰہیہ بمثل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فی نفسہا باطل است۔

(۲) ثانی آنکہ ذکرِ دعوے مذکور اسائتِ ادب است بجناب سید المرسلین۔

(۳) ثالث آنکہ ذکر آں لغو است۔

اقول مجیب را باید کہ اولاً دعوے مذکور را مدلل نماید بعد ازاں دفع

اعتراضات معترضین کند تا مقصود او کہ اثبات دعوای است حاصل شود والا پر ظاہر

است کہ از مجرد دفع اشکال، ثبوت دعوای صورت نمی بندد۔

پس میگوئیم کہ وجود مثلِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم داخل است تحت قدرتِ الٰہیہ

از تحت تکوین تا وقوع آں لازم آید

تفصیلش آنکہ قدرت صفت علیحدہ است و تکوین صفتِ علیحدہ اثرِ قدرت امکان صدور مقدور است و اثرِ ذاتِ قادر بانظر الی ذاتہٖ اَنَّہٗ وُقُوْعُ مَقْدُوْرٍ بالفعل و اثر تکوین وقوع مکون است بالفعل۔

و ایں مذہبِ ماتریدیہ است کہ بہ تغائر صفتین مذکورتین قائل اند۔ بایں گویم کہ مراد از دخول شے تحت قدرت صحت تعلق قدرت است باں شے نہ بالفعل تعلق قدرت باں و مقتضائے اول امکان صدور شے است نہ فعلیت آں و مقتضائے ثانی فعلیت است۔

و ایں بنا بر مذہب اشاعرہ است کہ فعلیتِ تعلق قدرت را تکوین می نامند بالجملہ مقصود دریں مقام اثبات ہمیں قدر است کہ وجود مثل مذکور داخل است تحت قدرت نہ اثبات وقوع آں بالفعل۔

و ایں دعوے مدلل است بدلیلِ نقلی و برہانِ عقلی؛

اما دلیل نقلی پس بیانش اولاً آنکہ۔ حق جل و علا در سورہ یٰسین میفرماید اَوَلَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَہُمْ بَلٰی وَھُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ اِنَّمَا اَمْرُہٗ اِذَا اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ پس ضمیر جمع مذکر راجع است بہ سوئے جمیع بنی آدم زیرا کہ کریمہ مذکورہ و مقام بیان معاد واقع گردیدہ پس ہر کہ در معاد زندہ خواہد شد آں داخل است در آیۃ کریمہ و ظاہر است

کہ ہر فردے از افراد انسانی در معاد زندہ شدنی است پس مثل او بہ مقتضائے کریمہ مذکورہ داخل تحت قدرت الٰہیہ باشد۔ پس گویا ترکیب دلیل مذکور بدیں وجہ باشد کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم در معاد زندہ خواہد شد۔ پس وجود مثل او داخل است تحت قدرت الٰہیہ بمقتضائے کریمہ مذکورہ پس وجود مثلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم داخل باشد تحت قدرت الٰہیہ وہو المطلوب۔

و ثانیاً آنکہ وجود مثل مذکور شے ممکن است بالذات و ہر شے ممکن بالذات داخل است تحت قدرتِ الٰہیہ لقولہ تعالیٰ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ و قولہٗ تعالیٰ وَکَانَ اللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ مُّقْتَدِرًا۔ چنانچہ خود معترض ایں دلیل مذکور را بیان کردہ و آں چہ بر آں ایراد کردہ مدفوع است چنانچہ عنقریب مذکور خواہد شد

و ثالثاً آنکہ حق جل و علا در کلام پاک خود در مقامات عدیدہ از وجود مخلوقات بر احاطۂ قدرت خود بر امثال آنہا استدلال فرمودہ چنانچہ از احیاء ارض و انزال مطر بر احیاء موتی در معاد، در آیات کثیرہ استدلال فرمود۔

منہا قولہ تعالیٰ۔ وَھُوَ الَّذِیْ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَاَنْشَرْنَا بِہٖ بَلْدَۃً مَّیْتًا کَذٰلِکَ تُخْرَجُوْنَ و از ایجاد آدم بے پدر بر امکان ایجاد حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام بے پدر استدلال نمودہ کما قال اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَہٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ و بالجملہ استدلال بوجہ مذکور در قرآن مجید شائع و ذائع است۔

پس برین تقدیر وجود نبی صلے اللہ علیہ وسلم خود دلیل باشد بر امکان وجود مثل ایشان نظر بقدرت الٰہیہ۔

پس گویا ترکیب دلیل برین تقدیر بایں وجہ خواہد بود ہرگاہے کہ وجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم داخل تحت قدرت الٰہیہ باشد، وجود مثل ایشاں ہم داخل باشد تحت قدرت مذکورہ باشد، پس وجود مثل ایشاں ہم داخل باشد تحت قدرت مذکورہ لان حکم المثلین واحد فی الدخول تحت القدرۃ وعدمہ بمنطوق القرآن وھو المطلوب۔

واما برہان عقلی پس بیانش آنکہ وجود مثل مذکور ممتنع بالغیر است وہر ممتنع بالغیر ممکن بالذات وہر ممکن بالذات داخل تحت قدرت الٰہیہ۔ پس وجود مثل مذکور داخل است تحت قدرت الٰہیہ وہو المطلوب،

اما مقدمہ اول پس بیانش آنکہ مثل مذکور در نفس الامر معدوم ست، وہر معدوم یا ممتنع بالذات ست یا ممتنع بالغیر۔ پس مثل مذکور یا ممتنع بالذات یا ممتنع بالغیر لیکن ممتنع بالذات نیست پس ممتنع بالغیر ست۔

اما صغریٰ وکبریٰ قیاس اول پس احتیاج بیان ندارد۔ اما قضیہ استثنائیہ او قیاس ثانی پس بیانش آنکہ مثل مذکور عبارت است از فردے کہ مشارک آں جناب باشد در ماہیت واوصاف کمال پس امتناعی بالذات، یا بہ سبب امتناع مشارکت در ماہیت خواہد بود یا بسبب امتناع اتفاق باوصاف مذکورہ بالنظر الی نفس الذات

دیگر ظاہر است کہ ماہیت دریں جا انسان ست واشتراک ماہیت انسانیہ در الوف الوف افراد ممتنع نیست واتصاف باوصاف مذکورہ نظر بہ نفس ماہیت ہم ممتنع نہ۔ والا اتصاف آں جناب ہم باوصاف مذکورہ ممتنع می باشد فان حکم المثلین واحد فی تثبیت السبب، بالنظر الی نفس الماھیۃ وامکان عدم اشتراک الماھیۃ بینھما فلزم عدم المماثلۃ ھذا خلف۔ پس وجود مثل مذکور ممتنع بالذات نباشد۔ بلکہ بنظر خارجیہ مثل اخبار الٰہی بعدم وقوع آں یا تعلق ارادۂ ازلیہ بعدم آں وامثال ذلک ہمین ست یعنی ممتنع بالغیر،

پس وجود مثل مذکور ممتنع بالغیر باشد وہذا المقدمۃ الاولیٰ۔

اما مقدمہ ثانیہ یعنی ہر ممتنع بالغیر ممکن بالذات ست پس بیانش آنکہ ہر ممتنع بالغیر معدوم است وہر معدوم یا ممتنع بالذات است یا ممکن بالذات و ممتنع بالغیر ممتنع بالذات نمی تواند شد والا لازم آید توارد علل مستقلہ بر معلول واحد شخصی بر سبیل اجتماعی وآں ممتنع است بالاتفاق۔

اما اینکہ ہر واحد از بطلان نفس ذات ومانع خارجی علۃ مستقلہ است مر ثبوت امتناع را پس بدیہیش است حاجت بیان ندارد۔ اما ایں کہ ایں توارد بر سبیل اجتماعی ست پس بیانش آنکہ امتناع ذاتی در ہیچ وقتی از اوقات از ذات ممتنع منفک نمی تواند شد۔ پس در وقت ثبوت امتناع بالغیر ہم امتناع ذاتی متحقق باشد۔ پس اجتماع علتین مستقلتین لازم آید وہو محال بالاتفاق۔ پس ثابت شد۔ کہ ممتنع بالغیر

ممکن بالذات ست۔ وہو المقدمۃ الثانیہ۔

واما مقدمۃ الثالث۔ پس بیانش آنکہ مناط صحت تعلق قدرت الٰہی امکان ذاتی ست نہ تساوی نفس الامری۔ تفصیلش آنکہ لفظ امکان در عرف بدو معنی مستعمل می شود۔ اول آنکہ بالنظر الی ذات الممکن وجود و عدم تساوی باشد گو بنظرِ امور خارجیہ از علل موجبہ یا موانع و معائق احدہما واقع بل واجب باشد۔ وایں را امکانِ ذاتی می گویند وایں جامع می شود با وجود بالغیر و امتناع بالغیر یعنی واجب بالغیر و ممتنع بالغیر در عین حالت وجوب و امتناع ممکن ذاتی است زیراکہ در عین آن حالت ہم صادق می آید کہ وجود و عدم بالنظر الیٰ ذاتہ متساوی ست اگرچہ بالنظر الی الامور الخارجیہ احدہما واجب گردیدہ۔

و معنی ثانی آنکہ در نفس الامر وجود و عدم او متساوی باشد یعنی نہ ذاتِ او مقتضائے احدہما می کند و نہ امرے از امور خارجیہ وایں را تساوی نفس الامری می گویند وایں جامع نمی شود بالغیر وایں بدیہی است۔

لیکن مے گوییم آنچہ لوازمِ امکانِ ذاتی ست دائماً ثابت ست نہی کہ در عین حالتِ وجوب بالغیر و امتناع بالغیر وجود امکانِ ذاتی و لازمِ آں مثل احتیاج بہ سوئے عِلّت و امثال ممکن را ثابت مے باشد۔

پس مے گوییم کہ صحتِ تعلق قدرتِ الٰہیہ از لوازمِ امکانِ ذاتی مقصود ست نہ از لوازم تساوی نفس الامری۔ پس در عین حالت وجوب بالغیر و امتناع بالغیر متحقق

باشد و زوالِ آں در ہیچ وقت از اوقات و بسببے از اسباب خارجیہ محال۔

بیانش آنکہ اگر تساوی نفس الامری مناط صحت تعلق قدرتِ الٰہیہ باشد لازم آید کہ ہیچ شے از اشیا داخل تحتِ قدرتِ الٰہیہ نباشد۔ پس اصلاً قدرت متحقق نباشد، وہذا خلف۔

اما لازمہ پس آنکہ شے یا موجود ست یا معدوم، و موجود یا واجب بالذات ست یا واجب بالغیر۔ و معدوم یا ممتنع بالذات ست یا ممتنع بالغیر پس ہیچ شے از اشیا متصف بہ تساوی نفس الامری نیست تا داخلِ تحت قدرتِ الٰہیہ نباشد۔

بالجملہ اگر موانعِ خارجیہ مانعِ صحتِ تعلق قدرتِ الٰہیہ باشد لازم آید کہ ہیچ معدومے از معدومات داخل تحتِ قدرتِ الٰہیہ نباشد چہ عدم ممکن لابد در نفس الامر معلل ست بہ علتے کہ مانع وجودِ او باشد و اقلِ آں عدم تعلق ارادۂ ازلیہ موجود ست و تعلقِ علمِ ازلی بعدم او، ہمچنیں لازم آید کہ ہیچ موجودے از موجودات داخل تحتِ قدرتِ الٰہیہ نباشد چہ قدرت متعلق بجانبین مقدورے باشد و وقتے کہ موجود شد پس لابد ارادۂ الٰہیہ و علمِ ازلی متعلق بوجود او شدہ باشد و آں مانع عدم وقوع است پس عدم او خارج از قدرت باشد پس وجود او ہم خارج باشد۔ پس واضح گردید کہ مناط صحت تعلقِ قدرتِ الٰہیہ امکان ذاتی ست و ہر ممکن ذاتی در ہر اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود علل موجبہ و موانعِ حائلہ، و بر تقدیر وجوب بالغیر یا امتناع بالغیر داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ است در عین تلبس بہ موجبات یا موانع۔ وایں مقدمۂ ثانیہ است

واز ایں بیان واضح گردید کہ دخول شے در تحت قدرتِ الٰہیہ منافی امتناع و وجوب او کہ بنظرِ امور خارجیہ باشد نیست بلکہ آنچہ منافی اوست دخول آں تحت تکوین ونیز واضح گشت کہ وجود محال بر تقدیرِ وجود شے مانع از دخول آں شے تحت قدرتِ الٰہیہ نے تواند شد زیراکہ لزوم محال مانع وجود اوست۔ نہ منافی امکانِ ذاتی و مناط صحت تعلق قدرتِ الٰہیہ امکانِ ذاتی ست نہ عدم مانع خارجی۔ لے لزوم محال مانع از تعلقِ تکوین ست کما لایخفیٰ۔ پس ازیں بیان لائح گشت کہ آنچہ معترض اعتراضات از قبیل الزام محالات بر تقدیرِ وجود مثل مذکور کردہ ہمہ بیکار است زیراکہ بنہایت آنچہ ازاں ثابت خواہد گردید امتناع بالغیر است و ثبوت آں بدعوائے صاحب رسالہ ہیچ مضرتے نے رساند چہ مدعائے او اثبات صحت تعلق قدرتِ الٰہیہ است بہ مثل مذکور نہ اثباتِ تعلقِ تکوین باو۔

ایں ست جواب اجمالی از جمیع اشکالات معترض۔ اما جواب تفصیلی پس جستہ جستہ ازاں زیرِ ہر قول معترض بیان کردہ خواہد شد۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ۔ وھذا خلاف ما اتفق علیہ جمہور المسلمین انتہی۔ ایں وجہ اول است از وجوہ ثلاثہ اشکال۔ حاصلش آنکہ دعوائے صاحبِ رسالہ یعنی دخول مثلِ مذکور تحتِ قدرتِ الٰہیہ خلاف اجماعِ مسلمین است۔

اقول۔ دعوائے مذکور خلاف یکے از مسلمین سابقین ہم تصریح بایں نکردہ کہ حق جل وعلا عاجز است از ایجاد مثل آں جناب صلی اللہ علیہ وسلم۔

واگر مراد او ایں ست کہ مقدمات متفق علیہا اگر جمع کردہ شود ازاں نتیجہ محال مے شود کہ خلاف مدعائے صاحب رسالہ است پس ایں محض فہم معترض ست کہ بطلان آں عنقریب مذکور خواہد گردید پس ایں را بایں عبارت بائستی گفت کہ و ھو خلاف ما فہمت من کلام جمہور المسلمین۔

قولہ۔ زیراکہ مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ممتنع الوجود ست و ہر چیزے کہ وجودِ آں ممتنع الوجود ست مقدور حق سبحانہ وتعالیٰ نیست۔

اقول۔ اگر مراد او از ممتنع الوجود در مقدمتین ممتنع بالذات ست پس صغریٰ ممنوع ست و آنچہ در مقام اثبات آں ذکر نمودہ تقریب آں تام نیست و اگر ممتنع بالغیر ست۔ پس کبریٰ ممنوع ست و دلیل او غیر تام التقریب است۔ اگر مراد در مقدمتین مطلق ممتنع ست پس کلیہ کبریٰ ممنوع ست و اگر مراد از لفظ امتناع در مقدمتین مختلف ست پس اوسط مکرر نیست۔

قولہ۔ اما بیان صغریٰ پس مے گویم۔

اقول۔ برائے بیان صغریٰ دو وجہ ذکر کردہ۔ اول از جہت منصبیت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ منصب آں جناب قابلیت مشارکت نمے دارد۔ ثانی از جہت اخبار الٰہی بہ عدم وقوع مثل آں جناب و ہر دو غیر تام التقریب ست چنانچہ عنقریب ذکر کردہ خواہد شد۔

قولہ۔ چہ اگر مثل او ممکن باشد لامحالہ نبی خواہد بود۔ انتہی

حاصلش آنکہ آں جناب خاتم الانبیا است و خاتم الانبیا متعدد نمی تواند شد
اما صغریٰ پس از اصولِ عقائدِ اسلامیہ است و اما کبریٰ پس بیانش آنکہ خاتم الانبیا در
رتبہ موازی صادر اول ست و چنانچہ سبق از صادر اول چیزے نمی تواند شد ہم چنیں
ملی از خاتم انبیا چیزے نمی تواند شد.

اقول۔ آنچہ در بیان کبریٰ دریں مقام ذکر نمودہ ظاہراً بطریقِ سہو از قلم
صادر شدہ باشد چہ مفاد ازیں بیان ہمیں ست کہ وجود اعلیٰ از خاتم الانبیاء ممتنع
ست کلام در وجود مثل است نہ در وجود اعلیٰ۔

بلکہ بیانش بایں وجہ بایستی کرد کہ خاتم الانبیاء موازی صادر اول ست و
تعدد در صادر اول محال بنا بر قول مشہور الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد پس
تعدد در خاتم الانبیاء ہم محال۔ و مخفی نیست کہ ایں دلیل مرفوع ست بچند وجہ۔

وجہ اول آنکہ مقدمہ مشہورہ نزد اکثر متکلمین مسلّم نیست پس نزدِ ایشان تعدد
صوادر در مرتبہ اول در سلسلہ بدو ممکن ست داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ پس تعدد افراد
در سلسلہ اخیرہ از سلسلہ صعود ہم ممکن باشد داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ پس ایں دلیل
نزدِ ایشاں مقارب ست بر معترض۔

ثانی آنکہ بر تقدیر تسلیم مقدمہ مشہورہ نیز دلیل مذکور مرفوع ست بانیکہ
صادر اول حقیقۃً صفتے ست از صفات الٰہیہ یا اسمے ست از اسمائے عودیہ خواہ
بعود و سلسلہ مجعولات بود سلسلہ اسماء ست پس مرتبہ مجعول اول بعد مرتبہ قائم الاسما

است کہ از آں بلفظِ مرید یا رحمٰن تعبیر مے کنند و آں مسبوق ست بصوادر کثیرہ پس
بر تقدیر تعدد مجعولات دریں مرتبہ ممکن باشد۔ و مرتبہ خاتم الانبیاء موازی مخلوق اول
ست نہ صادر اول۔ چنانکہ روایتِ اوّل ما خلق اللہ نوری بر آں دلالت مے
دارد پس تعدد در آں مرتبہ ہم ممکن باشد اما موازیِ صادر اول پس تجلی حضرت حق
ست در جنت کہ آں را ہر مومن بہ مقام خود خواہد دید لا تضامون فی رؤیتہ شان
اوست و تعدد تجلیات اگر در آں مرتبہ ممکن نباشد ہیچ مضرتے بعصامت رسالہ نمی رساند
بالجملہ قطعے از تحقیق مذکور پس ایں قدر لابد ست کہ مراد از واحد در قضیہ مشہورہ واحد
من جمیع الاعتباری باشد یعنی نہ کثرت حقیقی در رشتہ باشد نہ کثرت اعتباری۔ و ظاہر
ست کہ مبدء اول بہ نسبت مجعولِ اول باجتماعی جمیع اہل سنت و جماعت بل بجمیع
جمیع مسلمین بل جمیع ملیین واحد کذائی ست زیرا کہ صدور مجعولِ اول از مبدء اعلیٰ نزدِ
ایشاں بر سبیل اختیار ست نہ بر سبیل ایجاب۔ و صدور اختیاری مسبوق باست بہ تحقیق
ارادہ مبدء و آں موقوف ست بر تحقیق قدرت و آں موقوف ست بر تحقیقِ علم
و آں موقوف ست بر تحقیق حیات پس لابد فاعل باختیار متقدم ست بر معلولِ خود
مع صفاتِ اربعہ مذکورہ پس لابد در مرتبہ اولیٰ از سلسلہ مجعولات تعدد صوادر کثیرہ ممکن
باشد۔ و ثالث آنکہ بر تقدیر تسلیم عدم تعدد در مرتبہ اولیٰ از سلسلہ کائنات میگوئیم
کہ معلولِ اول باجماع جمہور ملیین حادث ست و مبدء اعلیٰ مع جمیع صفات خود کہ
از آں جملہ قدرت ست قدیم پیش از وجود معلول اول مبدء اعلیٰ قادر بود۔ کہ

سلسلۂ کائنات غیر ازیں سلسلۂ موجودہ ایجادے کرد ودر آں سلسلہ ہم یکے صادر
اول مے باشد۔ ویکے خاتم الانبیاء موازی آں۔ وبیش تر ازیں سلسلہ بر سلسلہ قادر
بہ دالی غیر النہایۃ وہمچنیں در جانب ابد قادرست برآنکہ ایں سلسلۂ موجودہ را بہم
کند وعالمے دیگر برپا نماید ودریں ہم صادر اول ایجاد کند وخاتم الانبیاء موازی آں
خاتم کردہ آید۔ اَوَلَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ
بَلٰی وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ۔ ونیز قادرست برآنکہ بعد دخول اہل جنت در جنت
وبعد دخولِ اہلِ نار در نار عالمے دیگر مثلِ ایں عالم برپا کند ودر آں صادر اول وخاتم
الانبیاء موجود آید۔ قال اللہ تعالیٰ۔ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِیْنَ عَلٰٓی اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَ
نُنْشِئَكُمْ فِیْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔ (الواقعہ)

قولہ وبوجہ آخر گوئیم۔

اقول۔ ایں وجہ ثانی است برائے بیان صغریٰ قیاس اول حاصلش
آنکہ وجود مثلِ مذکور مستلزم کذب نص ست وہو قولہ تعالیٰ۔ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ
اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ۔ کذب نص محال پس وجود مثل
مذکور ممتنع است وہو المطلوب۔ مخفی نماند کہ ایں دلیل مدفوع ست بچند وجہ۔ اول
بہ طریق بآیاتِ کثیرہ کہ سہ چہار ازاں دریں مقام تلاوت کردہ مے شود۔ مثلاً گفتہ شود
کہ اجتماعِ ہمہ اشخاص بر یک ملت مستلزم کذب نص ست وہو قولہ تعالیٰ وَلَا یَزَالُوْنَ
مُخْتَلِفِیْنَ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ

مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ، پس ایں ہم ممتنع باشد۔ داخل تحتِ قدرتِ الٰہیہ نباشد
وحال آنکہ وارد شدہ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً، ونیز گفتہ شود کہ
ایمان جمیعِ بنی آدم مستلزم کذب نص است وہو قولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ حَقَّتْ عَلَیْهِمْ
كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا یُؤْمِنُوْنَ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ اٰیَةٍ پس ممتنع باشد وغیر داخل تحت
قدرتِ الٰہیہ۔ حال آنکہ وارد شدہ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِی الْاَرْضِ كُلُّهُمْ
جَمِیْعًا ونیز گفتہ شود کہ ترک شرک از ہمہ مردماں مستلزم کذبِ نص است
وہو قولہ تعالیٰ وَمَا یُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ، حال آنکہ وارد شدہ
وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكُوْا، ونیز گفتہ شود مودتِ انبیاء بسوئے ملتِ کفار مستلزم
کذبِ نص است وہو قولہ تعالیٰ حکایۃ عن ابراہیم علیہ السلام وَبَدَا بَیْنَنَا وَبَیْنَكُمُ
الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰی تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗٓ ودر حکایۃ عن شعیب علیہ السلام
وَمَا یَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّعُوْدَ فِیْهَآ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّنَا۔

ونیز گفتہ شود کہ سلبِ نبوت از نبی آخر الزمان مستلزم کذب نص است وہو قولہ
تعالیٰ وَهُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ
مع ازورد وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَیْنَا وَكِیْلًا

وبالجملہ کسیکہ مزاولتِ کلام اللہ داشتہ باشد بہ یقین خواہد دانست کہ دلیلِ مذکور
بآیاتِ کثیرہ منقوض است وآیاتِ کثیرہ مشتمل بر بیان تعلق قدرتِ الٰہیہ بجانب
مقابل آنچہ وعدۂ الٰہیہ گشتہ بحدے است کہ تعداد آں خیلے متعذر بلکہ اگر کسے تامل

کرده شود واضح گردد نفیِ وجودِ قدرتِ الٰہیہ نقضِ دلیلِ مذکور مے کند زیرا که قدرت بالضرورت بجانبین معذور متعلق مے گردد و ہر چیزے که موجود ست عدم او مستلزم کذب است در علمِ ازلی۔ و ہر چیز که معدوم ست وجود او مستلزم کذب مذکور است و کذب علم ازلی مثل کذب نص است در استحاله پس لابد عدم ہر موجود با وجود ہر معدوم خارج از قدرت باشد پس وجود ہر موجود و عدم ہر معدوم خارج از قدرت مذکوره باشد پس قدرت اصلاً متحقق باشد ہٰذا خلف وثانی بطریق حل بیانش آنکه مراد از لفظ ممتنع در قولِ معترض و ہر چہ مستلزم محال ست او خود ممتنع باشد یا ممتنع بالذات ست یا ممتنع بالغیر بر تقدیر اول مقدمہ مذکوره ممنوع است بل منقوض چه عدم دلیل او مستلزم محال است یعنی عدم واجب، حالانکه عدم فعل ممتنع بالذات نیست والا فعل اول واجب لذاته باشد۔ بلکه عدم ہر ممکن موجود مستلزم محال ست یعنی کذب علم ازلی حالانکه عدم ممکن ممتنع بالذات نیست والا ممکن موجود واجب لذاته باشد ہٰذا خلف۔

و بر تقدیر ثانی تقریب غیر تام است زیرا که بریں تقدیر ہمیں قدر ثابت خواہد شد که وجود مثل مذکور ممتنع بالغیر ست و امتناع بالعرض منافی صحت تعلق قدرت نیست

وثالث بطریقِ معارضه بدلائل عقلیه و نقلیه که در صدر اسلام مذکور گردیده۔

توضیح مقام اینکه وقوع چیزے که مخالف چیزے باشد مستلزم کذبِ آں چیز است۔ نه امکان وقوع آں و مناط صحت تعلقِ قدرت امکان مقدور است نه وقوعِ آں مثلاً زید یا عمرو گفت ترا نخواہم زد۔ پس اگر ضرب عمرو از زید صادر گردد البته مستلزم کذب او

خواہد شد و اما امکان صدور ضرب از زید پس اصلاً مستلزم کذب او نیست و الا لازم آید که زید بصدق وقتے متصف شود که مفلوج الاعضاء گردد حتی که امکانِ صدور ضرب از وے باقی نماند پس تامل باید کرد که آیا مدح زید در صدقِ کلام و مدح عمرو در وجاہت او نزد زید بایں وجہ متحقق گردد که ہر چند زید قدرت ہر ضرب عمرو مے دارد اما بنا بر پاس صدق کلام خود و رعایت وجاہتِ عمرو او را نمے زند یا بایں وجه متحقق مے گردد که زید مفلوج الاعضا گردید پس نا بر عارضهٔ فالج عمرو را نمے زند۔ پس در وجه ثانی آں ہا ہیچ مدح با عمرو معدوم مے گردد۔

سبحان الله ایں مضمون با وجود بداہتِ خود در نظرِ عقلائے زمانه چه گونه از ادق نظریات۔ پس اگر مقصود معترض ایں است که وقوعِ مثلِ مذکور بالفعل مستلزم کذب نص ست پس آں مسلم ست و کسے دعوائے وقوعِ مثلِ مذکور بالفعل نه کرده اگر مقصودش ایں ست که امکانِ وقوعِ مثلِ مذکور مستلزم کذبِ نصے ست از نصوص قرآنیه پس آں نص را تلاوت باید کرد تا واضح گردد۔ که کدام نص بر نفی امکان وجود مثل مذکور دلالت مے کند و اگر مقصودش ایں ست که امکانِ وجودِ مثلِ مذکور مستلزم امکانِ کذب نص ست و امکانِ کذبِ نص ہم محال، پس ملازمه ممنوع ست زیرا که عدم وجود مثلِ مذکور معلولِ صدق نصِ مذکور ست۔ پس تحقیق عدم مذکور البته مستلزم تحقق امکانِ صدق نص مذکور ست و زوال عدم مذکور بالفعل مستلزم کذب نص مذکور ست اما امکان زوال عدم مثلِ مذکور پس مستلزم امکان زوال صدق نص مذکور نیست یعنی امکان

وجود مثل مذکور مستلزم امکانِ کذبِ نص مسطور نیست چه امکان زوالِ عقلِ اول مستلزم امکانِ زوالِ علت نیست والا لازم آید که امکان زوالِ عقلِ اول مستلزم امکانِ زوال واجب باشد پس امکان زوالِ عقلِ اول ممتنع باشد پس عقلِ اول واجب لذاته باشد حاصلش آنکه تلازم درمیانِ علت و معلول در فعلیت وجود و عدم ہست نه در امکانِ ذاتی والا لازم آید۔ واجب لذاته ممکن لذاته گردد چه معلولات او ہمه ممکنات اند۔

قوله۔ چه از وقوع ممکن محال ناشی نمے گردد۔

اقول۔ اگر مقصود ازیں کلام ایں است که از وقوعِ ممکن بالنظر الی ذاته محال ناشی نمے گردد۔ پس ایں مقدمه مسلّم ست لیکن مقدمۂ ثانیه یعنی از وجود مثل مذکور محال ناشی مے گردد ممنوع است زیرا که از وجود مثل مذکور بالنظر الی ذاته ہیچ محال ناشی نیست بلکه بالنظر الی البعض المذکور ست۔ واگر مقصود ایں است که از وقوعِ ممکن ہیچگونه محال ناشی نمے گردد لا بالنظر الی ذاته ولا بالنظر الی الامور الخارجیة پس ایں مقدمه ممنوع است چه بریں تقدیر لازم مے آید که وجود بر معدوم عدم ہر موجود محال باشد زیرا که مستلزم محال ست یعنی کذب علم ازلی۔

قوله۔ که دلالت صریح بر امتناعِ وجود مثل مذکور مے دارد۔

اقول۔ اما نص مذکور دلالتِ صریح بر عدم وقوع مثل مذکور مے دارد نه بر امتناعِ ذاتیِ او۔

قوله۔ وما ہو الا تجویز الکذب علی الله تعالیٰ۔

اقول۔ اگر قول به وقوعِ مثلِ مذکور تجویزِ کذبِ مسطور ست معاذ الله واذلک واما قول بامکانِ مثل مذکور پس مستلزمِ امکانِ کذبِ مسطور نیست۔ علاوه بریں قول که به امکان مثل مذکور بایں وجه ہم مے تواند شد که او اختیار عدم وقوع او ازل اصلاً واقع نمے شد و عدم اختیار بعدم وقوع مثل مذکور بلکه به عدم اختیار بقرآن مجید راسا از اصل ممکن نیست داخل تحتِ قدرتِ الٰہیه کما قال الله تعالیٰ عز وجل قُلْ لَّوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهٗ عَلَيْكُمْ وَلَآ اَدْرٰىكُمْ بِهٖ ، ونیز بعد اختیار ممکن است که ایشاں را فراموش گردانیده شود پس قول بامکان وجود مثل اصلاً منتج به تکذیب نص از نصوص نگردد و سلب قرآنِ مجید بعد انزال ممکن ست داخلِ قدرتِ الٰہیه کما قال الله تعالیٰ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيْلًا۔

قوله۔ وهو محال لانه نقص والنقص علیه تعالیٰ محال۔

اقول۔ اگر مراد از محال ممتنع لذاته است که تحت قدرت الٰہیه داخل نیست پس لا نسلم که کذب مذکور محال بمعنی مسطور باشد چه مقدمه قضیه غیر مطابقه مواقع والقائے آں بر ملائکه وانبیاء خارج از قدرتِ الٰہیه نیست والا لازم آید که قدرتِ انسانی ازید از قدرتِ ربانی باشد چه عقدِ قضیه غیر مطابقه للواقع والقائے آں بر مخاطبین در قدرت اکثر افرادِ انسانی ست۔ کذب مذکور منافی حکمتِ او ست پس ممتنع بالغیر ست۔ ہٰذا عدم کذب را از کمالاتِ حضرت حق سبحانه مے شمارند و در اجل شانه بآں مدح مے کنند بخلاف اخرس و جماد که ایشاں را کسے بعدم کذب مدح نمے کنند۔ ونیز ظاہر ست

که صفت کمال همیں که شخصے که قدرت بر تکلم کذب نمے دارد. و بنا بر رعایت مصلحت مقتضائے حکمت تنزه از تلوث کذب تکلم به کلام کاذب نمے نماید همان شخص ممدوح مے گردد. به سبب عیب کذب و اتصاف به کمال صدق بخلاف کسے که لسان او ماؤف شده باشد و تکلم به کلام کاذب نمی تواند کرد یا قوت متفکره او فاسد شده باشد که عقد قضیه غیر مطابقه واقع نمے تواند کرد یا شخصے که هر گاه کلام صدق مے گوید کلام مذکور از وے صادر مے گردد. و هر گاه اراده تکلم به کلام کاذب مے نماید آواز او بند مے گردد یا زبان او ماؤف مے شود یا کسے دیگر دهن او را بند مے نماید یا حلقوم او را خفه مے کند یا کسے چند قضایائے صادقه را یاد گرفته است و اصلاً بر ترکیب قضایائے دیگر قدرت نمے دارد. بنا علیه کلام کاذب از و صادر نمے گردد. ایں اشخاص مذکورین نزد عقلا قابل مدح نیستند.

و بالجمله عدم تکلم بکلام کاذب ترفعاً عن عیب الکذب و تنزهاً عن التلوث به از صفات مدح ست و بنا بر عجز از تکلم بکلام کاذب هیچگونه از صفات مدح نیست. یا مدح آں بسیار ادون است از مدح اول.

قوله (۱) کبری دلیل الخ

اقول. ایں دلیل کبری قیاس اول ست یعنی هر چه ممتنع است داخل تحت قدرت الٰهیه نیست.

مخفی نماند که اگر مراد از لفظ ممتنع دریں مقام ممتنع ذاتی ست پس ایں مقدمه مسلم ست اما مفید نیست زیرا که وجود مثل مذکور ممتنع ذاتی نیست تا در کلیه کبری مندرج گردد

و اگر مراد ممتنع بالغیر ست پس مقدمه مذکوره ممنوع و آنچه دریں مقام ذکر کرده غیر تام. تقریب ست چه حاصلش همیں ست که از عموم لفظ کریمه إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ واجب بالذات و ممتنع بالذات خارج ست و ایں کلام دریں مقام هیچ مفید نیست مگر مفید وقتے مے شود که مطلق ممتنع از عموم کریمه مسطور خارج گردد و هو لم یثبت بعد بلکه ثابت گردید که هرگز ممتنع از عموم کریمه خارج نیست چه اگر مطلق ممتنع خارج مے شد پس مطلق واجب نیز خارج مے شد چه واجب لذاته بالاتفاق خارج ست و خروج ممتنع بالغیر مستلزم خروج واجب بالغیر ست چنانچه مفصلاً مذکور شد پس هیچ شے قابل تعلق قدرت نماند پس تخصیص کریمه منجر بابطال او گردید و هو باطل بالاتفاق

قوله. و ایں عبارت صریح دال ست بر اینکه معتزله نیز بر عدم قدرت واجب بر ممتنع قائل اند.

اقول. کسیکه حقیقةً از اهل سنت و جماعت باشد یعنی محض اتباع سنت را مطمح همت خود ساخته موافقت و مخالفت معتزله را نزد وے هیچ مے نه ارزد آرے اهل بدعت بحکم البدعة ملة واحدة موافقت معتزله را از امور عظیمه مے شمارند

قوله. پس ثابت شد که وجود نظیر از ممتنعات ست.

اقول. هرگز ایں ثابت نشده، اگر مراد از ممتنعات ممتنع بالذات ست ثبوت او هیچ مفید نیست اگر مراد از ممتنعات ممتنع بالغیر ست.

قوله. الله تعالی را ایجاد یک کس مثل آں رحمة للعالمین ﷺ قادر نیست

اقول - ایں عجیب کلمہ ایست کہ دریں مقام صادر گردیدہ کہ ہر مومن وہر ملحد ومشرک را از شنیدن ایں کلمۂ قبیحہ موئے برتن مے خیزد۔ بارے ذات آں رحمۃً للعالمین را شاید حق جل وعلا بزعمِ ایں قائل پیدا نکردہ باشد۔ ایں کلام بداں ماند کہ یہود باوجود اعتقاد ایں کہ تورات مقدسہ را حق جل وعلا انزال فرمودہ مے گفتند کہ بر انزالِ مثلِ تورات قادر نیست۔ پس در جواب ایں قائلین ہم ہماں آیت تلاوت باید کرد۔ کہ حق تعالیٰ در مقابلۂ آں معاندین فرمودہ۔ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ اِذْ قَالُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى شَيْءٍ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِيْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى نُوْرًا وَّهُدًى لِّلنَّاسِ۔ پس مومن موحد را باید کہ بہ شنیدنِ امثالِ ایں کلماتِ شنیعہ بہزار زبان ایں آیت تلاوت نماید۔ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا و آیت قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِيْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ مطمحِ نظرِ بصیرت خود سازد۔

قولہ - غایۃ ما یقال۔

اقول - تفصیلِ ایں دلیل در صدرِ کلام مذکور گردید"

قولہ - مخفی نیست کہ دریں جواب منافی مقصود مانمے تواند شد انتہیٰ۔

حاصلش آنکہ کبریٰ دلیلِ مجیب یعنی ہر ممکن ذاتی داخل ست تحتِ قدرتِ الٰہیہ مخصص ست پس کلیہ آں ممنوع باشد ببیانِ تخصیص آنکہ ہر ممکن ذاتی کہ عدم وقوع بہ نص قرآنی ثابت شدہ باشد داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ نیست پس گویا کہ ازیں مقام معترض دلیل دیگر بر اثباتِ دعویٰ خود استنباط نمودہ۔ حاصلش آنکہ وجودِ مثلِ مذکور ممکن ذاتی ست

کہ عدمِ وقوعِ آں بہ نصِ قرآنی ثابت شدہ وہر ممکن کہ چنیں باشد داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ نیست، پس وجودِ مثلِ مذکور داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ نیست وھو المطلوب۔

اقول - کبریٰ ایں قیاس ظاہرۃ البطلان است نقلاً وعقلاً۔

اما نقلاً پس آیات کثیرہ کہ مشتمل اند بر بیانِ عمومِ قدرتِ الٰہیہ چیزے را کہ بعدمِ وقوعِ آں در نصِ قرآن مخبر دادہ شدہ پارۂ از آں در صدرِ کلام مذکور گردید۔

اما عقلاً پس مے گویم اولاً اینکہ باعثِ تخصیصِ قضیہ کلیہ فقط لزومِ تکذیبِ نصِ قرآنی ست - یا لزومِ تنقیص بجنابِ حضرتِ حق جل وعلا یا لزومِ مطلق محال۔

بر تقدیرِ اول ترجیح بلا مرجح وتخصیص بلا مخصص لازم مے آید چہ تکذیبِ نص ہم از جہت ممنوع ست کہ وجہے ست از وجوہِ تنقیص پس بہ کدام سبب لزومِ تکذیب باعثِ تخصیص گردد۔ لزومِ سائرِ وجوہِ تنقیص باعثِ تخصیص نگردد۔

وبر تقدیرِ ثانی ایں امکانِ مذکور ہم لازم مے آید چہ لزومِ تنقیص ہم بہمیں جہت باعثِ تخصیص گردیدہ کہ نسبت نقصان بآں جناب محال ست پس بکدام وجہ لزومِ تنقیص ولزومِ سائرِ محالات باعثِ تخصیص نہ گردد"

علاوہ بریں کہ وقوعِ عدمِ ہر موجود ووقوعِ وجودِ ہر معدوم مستلزمِ تکذیبِ علمِ الٰہی مثلِ تکذیبِ نصِ قرآنی ست پس قدرت را اصلاً منتفی گردد۔

واما بر تقدیرِ ثالث پس انتفاء اصلِ قدرت لازم مے آید چنانچہ سابق مفصلاً مذکور گردید۔ وثانیاً اینکہ سابق مذکور گردیدہ کہ مناطِ صحتِ تعلقِ قدرت امکانِ ذاتی ست

پس چنانکہ احتیاج الی العلۃ در وجود از لوازمِ امکان ذاتی ست کہ ہرگز انفکاک آں متصور
نیست ہمچنیں صحتِ تعلقِ قدرتِ الٰہیہ ہم از لوازمِ امکانِ ذاتی ست کہ ہرگز انفکاک
آں متصور از و نیست۔ بلکہ اگر نیک تامل کرد۔ شود واضح گردد کہ وقتے کہ علت را قادر
فرض کنیم پس احتیاج الی العلۃ عین صحتِ تعلقِ قدرت گردد۔ پس گویا کہ قول بخروج
بعضے ممکنات از قدرتِ الٰہیہ راجع مے گردد باینکہ آں ممکن محتاج الی العلۃ نیست پس
یا ممتنع بالذات باشد یا واجب بالذات و آں مستلزمِ انقلاب ذاتی ست۔ پس حاصلِ قولِ
مذکور ہمیں باشد کہ بعض ممکن بالذات بسبب موانعِ خارجیہ ممتنع بالذات مے گردد و کما ہو ظاہر

قولہ۔ تعلق قدرت بہ وقوعِ آں و تعلقِ ارادہ کہ عبارت از تخصیصِ احد
المقدورین بالوقوع ست و تعلق خلق الخ

اقول۔ تعلقِ ارادہ و تعلقِ خلق بہ ممتنع بالغیر مثل تعلق آں بہ ممتنع بالذات ست
در عدمِ وقوع۔ اما تعلقِ قدرت بہ ممکن بالذات مثلِ تعلقِ قدرت بہ ممتنع بالذات ہرگز نمے تواند
شد زیرا کہ مقتضائے تعلقِ ارادہ و تعلقِ خلق وقوع مراد و مخلوق بالفعل ست و در عدمِ وقوع
ممتنع بالذات و ممتنع بالغیر متساوی اند و مقتضائے صحتِ تعلقِ قدرت امکانِ ذاتی ست۔ و
در امکانِ ذاتی ممتنع بالذات و ممتنع بالغیر متساوی نمے تواند شد۔

قولہ۔ وقوعِ آں ہمچوں وقوعِ ممتنع بالذات غیر مقدور ست۔

اقول۔ ایں مقدمہ مسلم نیست۔ آرے وقوعِ آں ہمچوں وقوع ممتنع بالذات
غیر واقع۔ و ہر غیر واقع غیر مقدور نیست۔ ایں کلام بداں ماند کہ شخصے بگوید کہ صدورِ کلامِ کاذب

از انبیاء ہمچوں صدورِ کلامِ کاذب از جمادات غیر مقدور ست و ایں امر بدیہی البطلان ست
بلکہ بایں وجہ باید گفت کہ صدورِ کلامِ کاذب از انبیاء ہمچوں صدورِ کلامِ کاذب از جمادات
غیر واقع ست۔

قولہ۔ ولو فرضنا کہ امتناعِ بالغیر ہم منافی تعلق قدرت بہ ممکن نیست الخ
و ایں وجہ ثانی ست از وجوہ اشکال بر صاحب رسالہ، حاصلش آنکہ اگرچہ دعوائے
او کہ صحت تعلق قدرتِ الٰہیہ بوجود مثل مذکورہ در نفس الامر صحیح باشد لیکن اظہار دعویٰ مذکور
اساءتِ ادب ست بہ جناب سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم و دلیر کردن عوام ست بر اساءتِ
ادب نسبت آں جناب، و آں از قبیلِ اضلال ست خلاصہ اش ایں کہ اظہارِ ایں دعوے
اگرچہ مطابق واقع باشد شرعاً ممنوع ست زیرا کہ اظہار آں مستلزم اساءت ادب و اضلال
عوام ست و ہر چہ چنیں باشد شرعاً ممنوع ست۔

اقول۔ ایں وجہ مدفوع ست۔
اول بہ طریقِ نقض بآیاتِ قرآنی۔ بیانش آنکہ قول بامکانِ وجود مثل شخصے در
مناقب و کمالات مستلزم اساءت ادب بہ نسبت آں شخص بہ ہمیں وجہ است کہ قول مذکور
مستلزم تنقیصِ او ست و پیدا ست نقصانے کہ بسبب وجود نظیر آں شخص باں شخص عائد
مے گردد بسیار دون ست از نقصانے کہ بسببِ فقدانِ نفسِ کمال باو عائد مے گردد۔
پس بسبب فقدانِ نفسِ کمال باں جناب بمراتب اقبح ست در اساءت ادب بہ سبب
فقدانِ نفسِ کمال باں جناب بمراتبِ اقبح ست در اساءتِ ادب بہ سبب وجود نظیر

حالانکه در کریمهٔ لَئِن شِئنَا لَنَذهَبَنَّ بِالَّذِی اَوحَینَا اِلَیکَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَکَ بِهٖ عَلَینَا وَکِیلًا و کریمهٔ فَاِن یَّشَاِ اللّٰهُ یَختِم عَلٰی قَلبِکَ و کریمهٔ قُل لَّو شَاءَ اللّٰهُ مَا تَلَوتُهٗ عَلَیکُم وَلَا اَدرٰکُم بِهٖ سلبِ نفسِ کمالِ رسالتِ آں جناب را داخلِ قدرتِ الٰهیه قرار داده اند۔

پس گویا ترکیبِ دلیلِ نقض بایں وجه باشد که اظهارِ دخولِ سلبِ کمالِ رسالت از آں جناب تحتِ قدرتِ الٰهیه اسائتِ ادب ست به نسبتِ آں جناب و اضلالِ عوام ست و هر چه چنیں باشد پس آں شرعاً ممنوع باشد پس تلاوتِ آیاتِ مذکوره و بیانِ معانیِ آں شرعاً ممنوع ست۔

و نیز اظهارِ مماثلتِ آں جناب با اراذلِ ناس مثلِ کفار و فساق در بشریت بمراتب اقبح ست از امکانِ وجودِ نظیر چه پُر ظاهر ست که قول به وجودِ نظیرِ اسکندر چنداں اسائتِ ادب ست به نسبتِ اسکندر به نسبتِ وقوع بآنکه اسکندر مماثلِ احادِ رعایائے خود ست نهایت اسائتِ ادب ست به نسبتِ و۔

پس ترکیبِ دلیل بایں طریق کرده شود که اظهارِ مماثلتِ آں جناب با حادِ جمیعِ بنی آدم اسائتِ ادب ست بآں جناب و اضلالِ عوام ست پس شرعاً ممنوع باشد حالانکه کلمهٔ قُل اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثلُکُم در مواضعِ متعدده از قرآنِ مجید واقع گردیده، پس تلاوتِ آیاتِ مشتمله بر آں کلمه و بیانِ معانیِ آں شرعاً ممنوع باشد۔ و ثانیاً بطریقِ حل بیانش آنکه وزیر را نوکرِ پادشاه گفتن، و پدر را پسرِ جد گفتن و استاد را شاگردِ استاد گفتن هیچ گونه

اسائتِ ادب نیست آرے وزیر را نوکرِ مثل گفتن و پدر را پسرِ عم خود گفتن یا استاد را شاگردِ هم سبق او گفتن اسائتِ ادب ست، پس اظهارِ دخولِ نظیرِ آں جناب در تحتِ قدرتِ الٰهیه لا نسلم که اسائتِ ادب ست به نسبتِ آں جناب و اضلالِ عوام باشد زیرا که اظهارِ مذکور مستلزمِ تنقیصِ آں جناب ست به نسبتِ حضرتِ حق جل و علا چه شریک الباری ممتنع بالذات ست و شریکِ آں جناب ممتنع بالغیر و تنقیصِ آں جناب به نسبتِ حضرتِ حق اصلاً اسائتِ ادب بآں جناب و اضلالِ عوام نیست بلکه اظهارِ عبودیتِ آں جناب ست که از اتمِ مقاصدِ دین ست چنانکه سلبِ نفسِ کمالِ نبوت و لوازمِ آں از نزولِ وحی و حکمت و انقطاعِ آں به وفاتِ جنابِ سید المرسلین علیه الصلوٰة والسلام۔ از اولیائے کرام علیهم الرضوان هرگز تنقیصِ شانِ ایشاں نیست پس چنانچه اظهارِ احتمالِ وجودِ اولیاء در هر زمان هرگز اسائتِ ادب بشانِ اولیائے سابقین نیست هم چنیں سلبِ الٰهیت و لوازمِ آں از وجوب۔ قدم و احاطهٔ علم و عمومِ قدرت و امتناعِ شریک و امثالِ آں از آں جناب هرگز تنقیصِ آں جناب نیست و اظهارِ شمولِ قدرتِ الٰهیه امثالِ آں جناب را بیانِ فرق ست میانِ منصبِ الوهیت و منصبِ رسالت و نبوت، چنانچه اظهارِ احتمالِ وجودِ اولیا و بزرگاں هرگز تنقیصِ اولیا نیست بلکه بیانِ فرق ست میاں منصبِ ولایت و منصبِ نبوت بالجمله فهمِ ایں معنی از عبارتِ مرقومة الصدر منقوله از رسالهٔ تقویة الایمان مع شامل و لائق آں بر بدیهی ست که بر هیچ سامع پوشیده نے تواند شد۔

قوله چه هرگز غائبان ایں معنی که مستفاد تقویة الایمان ست نخواهد فهمید۔

اقول۔ فہمیدن معنی مذکور از عبارتِ رسالہ مسطور چنداں بعید از عرف نیست چہ
اگر اہلِ عرف در مقامِ بیان کمالِ سلاطین و امرا ہر زمانی نفسِ امکانِ ذاتی مقدور و استطاعت
فاعل را ملاحظہ کردہ و اظہار قدرتِ صحت تعلقِ ایشاں بہ بعضے اشیا باوجود علم بموانعِ وقوع
آں مے کنند در مقامِ بیان کمالِ قدرتِ سلاطین نے گوید کہ فلاں بادشاہ اگر خواہد ہمہ
وزرا و امرائے خود را در یک ساعت بقتل رساند یا مے گویند فلاں پہلوان فرفری را در
یک روزنہ و بالا نماید، یا مے گویند کہ اگر خواہد در یک لمحہ فقیرے مفلس را اگر خواہد وزیر عالی
قدر گرداند۔ حالانکہ مے دانند کہ بادشاہِ مذکور عادل حکیم ست و عدالتِ او مانع از قتل
و نہب ست۔ و حکمتِ او مانع از تفویضِ منصبِ وزارت بہر کس و ناکس مے باشد بلکہ
مقصودِ ایشاں از کلام مذکور مجرد اظہار کمالِ قدرتِ او مے باشد و اگر باوجود شیوع امثالِ
ایں عبارات در مجاری محاورات باز از عبارت رسالہ مسطورہ معنی غیر مقصود فہمند قصور صاحب
رسالہ چیست۔ وقتے کہ حضرت حق جل و علا در شانِ کلامِ پاکِ خود مے فرماید۔ یُضِلُّ بِہٖ
کَثِیْرًا وَّیَھْدِیْ بِہٖ کَثِیْرًا۔ تا بہ کلام دیگرے چہ رسد۔

قولہ۔ دریں صورت اگر ہر کس را نافرا ہمہ فہمائش رود الخ

اقول۔ آرے اگر بہ اظہار بودن کلمہ طیبہ از قبیل اخبار نہ از قبیلِ انشا غرض متعلق
گردد مثل آں کہ اختلاف درمیان عوام واقع شود۔ کہ کلمہ طیبہ مذکورہ قابلِ نسخ ست یا نہ
پس دریں صورت اظہار آنکہ کلمۂ مذکورہ از قبیل اخبار است نہ انشا و احتمالِ نسخ
نمے دارد و اثباتِ نبوت او بعدن بیان آں کہ کلمۂ مذکورہ بالنظر الی ذاتہا احتمال صدق

وکذب مے دارد کردہ خواہد آمد دریں مقام ہم غرض باظہار امکانِ ذاتی مثل مذکورہ
متعلق گردیدہ۔ و آں بیان فرق ست درمیانِ مرتبۂ الوہیت و منصبِ ختمِ نبوت کہ مع
وجود نظیر صاحب آں منصب مثل تفرد صاحب مرتبۂ الوہیت نیست کہ مشارکت در
مرتبہ الوہیت ممتنع بالذات ست و در منصب ختم نبوت نہ الخ۔

قولہ۔ منکرانِ نبوت را ہم موئے بر تن مے خیزد۔

اقول۔ منکرانِ نبوت دو قسم اند یکے مقترین کہ مدعی الوہیت آنجناب
اند و دیگر مفرطین کہ منکرانِ کمالِ آں جناب اند پس از شنیدنِ امکان وجود مثلِ آں
جناب فرقہ اولیٰ را موئے بر تن مے خیزد۔ نہ فرقہ ثانیہ را کہ ایشاں ہمہ افراد بنی آدم
را معاذ اللہ مماثلِ آں جناب مے دانند پس ایشاں بوقوعِ امثالِ کثیرہ قائل اند فضلاً
من امکان الوجود المثلی۔ پس ظاہراً لفظ ہم در عبارتِ معترض بہ طریقِ سہو واقع شدہ
مقصود آں ست۔ کہ منکرانِ نبوت یعنی مدعیانِ الوہیت آں جناب را بہ سماعت آں
موئے بر تن مے خیزد۔

قولہ۔ مثلے برائے بیان معانی قدرتِ شاملہ عامہ الخ

اقول۔ ایں بیان وجہ ثالث ست از وجوہِ اشکال بر صاحبِ رسالہ
تقویۃ الایمان۔ حاصلش اینکہ ذکرِ شمولِ قدرتِ الٰہیہ وجود مثلِ مذکور را بالخصوص
لغو ست زیرا کہ مقصود ازاں بیان عمومِ قدرتِ الٰہیہ است و آں حاصل مے شود
بہ بیانِ شمولِ آں جمیع ممکنات را اجمالاً۔ پس ذکرِ خصوصیت لغو باشد و مخفی نیست کہ

این وجه مدفوع ست، اولاً به نقض بآیاتِ قرآنی، مثل قوله تعالیٰ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ
عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، ضمیر جمع مذکر راجع است بسوئے نوازده بکار انبیاء و مرسلین
قوله تعالیٰ عزّ و جلّ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، قوله تعالیٰ
وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ۔
و مثل قوله تعالیٰ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذًا
لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا۔ و قوله
تعالیٰ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ
وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا۔ و قوله تعالیٰ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَٰلِكَ
نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ، ضمیر منهم راجع ست بسوئے عباد مکرمون
مراد ازاں ملائکه و انبیاء اند لقوله تعالیٰ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ
مُكْرَمُونَ و ظاهر ست که کفار نسبت ولایت یا بسوئے ملائکه مے کردند یا بسوئے انبیاء،
پس بیانِ ترکیب دلیلِ نقض این که مقصود درین آیات بیانِ قبح شرک و کذب علی الله
و مداهنت فی الدین و بیانِ عموم قدرت الٰهیه و قبح ادعائے الوهیت ست بسبیل
عموم یعنی ازهر که این امور قبیحه واقع شود پس آں شخص ماخوذ خواهد شد۔ یا هرچه حق جل و علا
اراده اش مے کند مزاحمتِ آں چیزے از هیچکس متصور نیست و این معنی حاصل مے تواند شد
باین عبارات، مثلاً لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَلَوْ
تَقَوَّلَ عَلَيْنَا الخ، وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ الخ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ

اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ الخ وَمَنْ يَقُلْ الخ پس نسبت این امور شنیعه
مثلِ شرک و حبطِ عمل بجناب انبیاء و مرسلین عموماً نیز نسبت همیں دو امر افترا علی الله
و مداهنت فی الدین بجناب مظهرِ قدسی سید الاولین و الآخرین خصوصاً، و بجناب حضرت روح
الله اهلاک و ادعائے الوهیت و دخول در جهنم بملائکه مقربین و انبیاء و مرسلین لغو است،
حالانکه لغو در کلام الٰهی محال ست۔ و ثانیاً بطریقِ حل۔ بیانش آنکه در مقامِ بیانِ موت
قادرے در عبارت مے تواند گفت۔ اوّل آنکه شمولِ قدرت او را بر جمیع مقدورات
اجمالاً بیان کنند، ثانی آنکه شمول قدرتِ او را بر اصعب و اکمل مقدوراتِ او بیان کنند
تا شمولِ قدرتِ او بر مادونِ او بطریقِ اولیٰ مفهوم گردد۔ مثلاً در مقامِ بیانِ شجاعتِ زید
این عبارت هم مے تواں گفت که در مقابلهٔ هیچکس پشت نمے دهد۔ و این عبارت هم
مے تواں گفت که بمقابلهٔ رستم هم پشت نمے دهد، و در بیان سخاوت هم این عبارت
مے تواں گفت که اگر خواهد یک مشت چند هزار اشرفی بدهد و در بیان مقام استغناء
این عبارت هم مے تواں گفت که هیچ لذتے را از لذائذ دنیا بجوے نمے شمارد و این
عبارت هم مے تواں گفت که تاج فریدوں و تخت سکندر را بجوے نمے شمارد و عبارت
ثانیه ابلغ ست به نسبتِ عبارتِ اولیٰ نزد اربابِ اذواقِ سلیمه و اشهر ست در محاورات
فصحاء، وجهش آنکه از بس که تخصیص در عمومات شائع ست پس مے تواں گفت که
سامع آں عام مذکور را مخصص دانسته فرد اکمل و اصعب را خارج شمارد یا بسوئے
آں فردِ اکمل انتقال نه نماید۔ بلکه در افرادِ متعارفه محصور ماند۔ پس بکمالِ قدرتِ آں قادر

در ذہن او متصور نگردد، بخلافِ عبارتِ ثانیہ کہ احتمالِ خروجِ افرادِ ناقصہ از شمولِ قدرتِ
مذکورہ نمے دارد، ورنہ ذہول از فردِ اکمل، بلکہ غایتِ کمالِ قدرت او از اول پیشِ روئے
بصرِ بصیرت او متصور مے گردد و بعد ازاں انبساطے پیدا مے کند تا ہمہ افرادِ ناقصہ را فرا مے
گیرد۔ چنانچہ اکثر آیاتِ قرآنی بر ہمیں اسلوب واقع ست، مثل خود۔ اَللّٰهُ الَّذِيْ
خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ؕ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ
اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ ومثل آیاتِ سابقہ، چوں ایں مقدمہ ممہد شد پس باید دانست
کہ مقصود صاحبِ رسالۂ تقویۃ الایمان دریں مقام بیانِ شمولِ قدرتِ الٰہیہ است بر
معدومات۔ چنانکہ اکملِ کائنات و اشرفِ مخلوقات و اصعبِ مجہولات باعتبارِ ایجاد
بحسبِ ظاہرِ قرآن ذاتِ والاصفات جنابِ سید المرسلین ست ہمچنیں اکملِ مفروضات
نظیرِ مفروضِ آں جناب ست پس صاحبِ رسالہ شمولِ قدرتِ الٰہیہ را بہ جمیع معدوماتِ
ممکنہ بر اسلوبِ بلیغ بیان کردہ پس عبارتِ رسالۂ مذکورہ مشابہ آں ست کہ کسے بگوید
کہ فلاں معمار در بابِ عمارات بحدے حذاقت مے دارد کہ مثلِ جامع شاہجہان آباد تعمیر
تواند کرد۔ پس ازیں عبارت ہم حذاقتِ معمار مستفاد گردید و ہم شرافتِ جامعِ شاہجہان
آباد بر سائر مساجد در حسنِ تعمیر شامل الصفت۔ ولٰکن من المکابرین وَاٰخِرُ
دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وصلی اللّٰہ علٰی خیرِ خلقہ مُحَمَّدٍ وَّ
اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ و بماہِ ذی الحجہ ۱۲۴۱ سنہ ہجری مقدس بہ بیض شد، فقط۔